

Skepsis als Weg zum Glück?

Eine Untersuchung zum Zusammenhang von Urteilsenthaltung und Seelenruhe in der Antike und der Aufklärung

Anneke Meyer

Wezels glücklicher Skeptizismus

Wezel stimmt 1776 ein Lob des Zweifels an, obwohl zu dieser Zeit der frühe neuzeitliche Zweifel längst vom Fortschrittsoptimismus der Wissenschaften abgelöst war. Zugleich behauptet er, dass eine skeptische Lebenshaltung zu einem ruhigen und gelassenen, womöglich sogar glücklichen Leben führen könne:

Wer zwischen beiden [den eignen Erfahrungen und den gelernten Meinungen] mit denkenden und empfindenden Kräften mitten inne steht, gelangt allein zu dem Zustande der Ruhe, eines glücklichen Skepticismus, des *stetigen* Zweifels: [...]. Nur einiges *ist* ihm gegenwärtige Wahrheit, aber alles kann ihm dazu werden. Diese wohlthätige Art des Zweifels gebiert vernünftige Toleranz, macht der Belehrung fähig, gebiert Friede mit sich selbst und mit andern Menschen.¹

Wie kann es aber sein, dass der Zweifel zum Glück führt? Führt er nicht vielmehr zu innerer Zerrissenheit und Unentschlossenheit, gar Handlungsunfähigkeit? Wezel gelingt die Zusammenführung von Skepsis und Glück, indem er den »vorübergehenden Zweifel«² vom »stetigen Zweifel«³ unterscheidet. Den *vorübergehenden Zweifel* charakterisiert er als einen quälenden, aber meistens nur temporären Zustand, der der individuellen Entwicklung eines Menschen

1 Johann Karl Wezel: Gesamtausgabe in acht Bänden (Jenaer Ausgabe). Bd. 7: Schriften zur Pädagogik. Hg. von Jurta Heinz und Cathrin Blöss. Heidelberg 2001, S. 327.

2 Ebd., S. 326.

3 Ebd., S. 327.

geschuldet sei: Jeder denkende Mensch komme irgendwann in seinem Leben zu der Einsicht, dass die gelernten Meinungen mit den eigenen Erfahrungen nicht übereinstimmten. Übersetzt in heutige Zeiten ist damit womöglich ein individueller, jugendlicher Zweifel gemeint.

Diesem *negativen, quälenden Zweifel* stellt Wezel den *positiven, beruhigenden Zweifel* gegenüber, der zu Ruhe, Frieden und Toleranz führe. Skeptisch sind wir, so Wezel, indem wir das, was wir jetzt als wahr erachten, nicht absolut setzen, sondern indem wir davon ausgehen, dass möglicherweise irgendwann ein anderer, eventuell sogar gegenteiliger Gedanke oder eine andere Meinung an dessen Stelle tritt. Der Skeptiker in diesem Sinne

nimmt die Meynungen, die ihm seine bisherigen Erfahrungen als wahr bestätigt oder aufgedrungen haben, unterdessen *an*, ohne die widersprechenden gelernten zu verwerfen: er erschöpft seinen Glauben niemals ganz, sondern hebt immer etwas für das Gegentheil auf, wenn es ihm vielleicht nachfolgende Erfahrungen zur Wahrheit erheben sollten. Nur einiges *ist* ihm gegenwärtig Wahrheit, aber alles kann ihm dazu werden.⁴

Der *stetige Zweifel* beruht also nicht einfach nur auf der philosophischen Reflexion, dass unser Wissen begrenzt ist, sondern wirkt moralisch auf die – heute vielleicht etwas bieder anmutende – Lebenshaltung des Individuums zurück, die aber durchaus dem positiven Menschenbild in der Aufklärung entsprach. Wezel will also nicht, dass wir selbstquälerisch immer wieder alles in Frage stellen, sondern dass wir eine Gelassenheit und Zurückhaltung gegenüber Urteilen und Meinungen entwickeln: eine Position, die schon in der antiken Skepsis vertreten wurde. Auch dem antiken Skeptiker gelten die Ruhe und die Gelassenheit als Ideal.⁵ Skeptisch zu sein, bedeutet nicht, beim theoretischen Zweifel stehen zu bleiben, sondern in der Praxis eine besondere Vorsicht im Urteilen, Denken und Meinen walten zu lassen. Zwischen theoretischer und praktischer Philosophie wird nicht getrennt.

4 Ebd., S. 327.

5 Vgl. Sextus Empiricus: Grundriß der pyrrhonischen Skepsis. Eingeleitet und übersetzt von Malte Hossenfelder. Frankfurt am Main 1985, S. 95.

Neuzeitlicher Zweifel

Um die Frage zu beantworten, warum sich Wezel in einer Zeit, in der der Zweifel als überwunden galt, auf den Skeptizismus beruft, müssen wir einen Blick in die Philosophiegeschichte werfen. Der Zweifel hat in der Neuzeit eine Renaissance erfahren. Montaigne beruft sich auf den antiken Skeptiker Pyrrhon und löst damit eine Krise der rationalistischen Philosophie aus.⁶ Descartes will in der Folge den Zweifel überwinden, wenn er ihn auch selbst systematisch einsetzt. Seine *Meditationes de prima philosophia* zeugen von der gewaltigen Anstrengung, die Wahrheit der Ideen gegen skeptische und materialistische Einwände zu behaupten.

In der Aufklärung gibt es ein ambivalentes Verhältnis zum Zweifel und zum Skeptizismus. Einerseits ist der Zweifel ein unentbehrliches Mittel, um dogmatische Setzungen und metaphysische Spekulationen zu entlarven: Nichts soll ungeprüft als wahr anerkannt werden. Andererseits ist es das Ziel der philosophischen Arbeit, sicheres Wissen zu erlangen. An die Stelle der reinen Vernunftkenntnis soll die Erkenntnis aus Erfahrung treten. Was für die theoretische Philosophie gilt, muss ebenso für die praktische Philosophie gelten. Transzendente Ideen wie Gott oder das höchste Gut sind empirisch nicht fassbar. Es muss also auch eine Moralphilosophie aus der Erfahrung des Menschen heraus begründet werden. Philosophen wie La Mettrie, die diesen Versuch unternommen haben, hatten jedoch kein einfaches Leben. Er war als Amoralist verpönt – selbst seine Zeitgenossen distanzieren sich von ihm.⁷

6 »1575 und 1576 liest Montaigne Sextus; in dieser Zeit entsteht der größte Teil seiner *Apologie*. Montaignes Pyrrhonismus darf als einer der entscheidenden Faktoren für die Entstehung der neuzeitlichen Philosophie gelten« (Friedo Ricken: *Antike Skeptiker*. München 1994, S. 10).

7 »Die chaotische Mischung von Vernünftigem und Unvernünftigem in seiner [La Mettries] Schrift kann nicht ohne Unwillen betrachtet werden, es sei denn von jenen oberflächlichen Lesern, die den Spott mit dem augenscheinlichen Beweis verwechseln und denen man alles bewiesen hat, sobald man sie zum Lachen gebracht hat. Seine Prinzipien würden, wenn man sie bis zu ihren letzten Konsequenzen triebe, die Gesetzgebung umstoßen, die Eltern von der

Dass die Antike in der Aufklärung hoch im Kurs stand, verwundert nicht, liefern doch die antiken Philosophen wie Pyrrhon und sein Nachfolger Sextus Empiricus Modelle für eine säkulare Moralphilosophie. Wenn Wezel also 1776 den steten Zweifel lobt, befindet er sich auf der Höhe der Zeit: Der glückliche Skeptizist braucht keinen Gott.

Skepsis und Glück

Die Frage, wie Skepsis und Glück miteinander verknüpft sind, will ich anhand zwei verschiedener philosophischer Modelle beantworten. Zum einen anhand der Philosophie Pyrrhons, die uns durch Sextus Empiricus überliefert ist; auf diese Weise wird deutlich, dass die antike Skepsis in der Aufklärung Vorbildfunktion für eigene säkulare Entwürfe hatte. Als Beispiel für eine säkulare und skeptische Moralphilosophie der Aufklärung habe ich zum anderen La Mettrie gewählt, da sich in seiner Theorie in besonderer Weise die Frage stellt, inwieweit er dem Amoralismus Vorschub leistet.

Unterlegt sind meine Ausführungen außerdem von der These Rickens, dass der Skeptiker entweder Traditionalist sei – er halte sich an alles – oder Amoralist – er halte sich an nichts.⁸ Dieser Gedanke

Erziehung ihrer Kinder entbinden, den mutigen Menschen ins Narrenhaus bringen, wenn er törichterweise seine zügellosen Neigungen bekämpfte, und dem bösen Menschen die Unsterblichkeit sichern, wenn er sich seinen Neigungen ohne Gewissensbisse überlasse. [...] La Mettrie, sittenlos und schamlos, ein Narr und ein Schmeichler, war wie geschaffen für das Hofleben und die Gunst der Großen. Er ist gestorben, wie er sterben musste: als Opfer seiner Unmäßigkeit und Torheit« (Denis Diderot: *Essai über die Herrschaft der Kaiser Claudius und Nero sowie über das Leben und die Schriften Senecas*. In: Denis Diderot: *Philosophische Schriften*, Zweiter Band. Berlin 1967, S. 429).

- 8 »Wenn es sich bei allen Normen unterschiedslos um Konventionen handelt, steht der Pyrrhoneer vor folgender Alternative: Entweder hält er sich an nichts, d. h. er wird zum Amoralisten, oder er hält sich an alles, d. h. er wird zum reinen Traditionalisten« (Rickens, Anm. 6, S. 145).

ist wichtig, muss aber weiter differenziert werden. Denn so wenig wie der antike Skeptizismus des Sextus Empiricus auf eine bloße Rechtfertigung der bestehenden moralischen Normen hinausläuft, so sehr akzeptiert der aufgeklärte Skeptizismus, wie er von La Mettrie vertreten wird, durchaus bestehende moralische Normen.

Antike Skepsis: Sextus Empiricus

Grundlage meiner Auseinandersetzung bildet die Schrift *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* von Sextus Empiricus, die eine der wichtigsten Quellen für unsere Kenntnis der antiken Philosophie ist. Sextus der Empiriker, der vermutlich von Beruf Arzt war, lebte und lehrte ungefähr 200 Jahre nach Christus und erschließt uns in seinem *Grundriß* unter anderem die Philosophie Pyrrhons (ca. 360–270 v. Chr.), der wie Sokrates keine eigenen Schriften hinterlassen hat.⁹

Sextus erklärt, welches Ziel wir mit der Skepsis verfolgen: »Das motivierende Prinzip der Skepsis nennen wir die Hoffnung auf Seelenruhe«.¹⁰ Wie wir schon bei Wezel gelernt haben, ist das oberste Ziel des Skeptikers die Seelenruhe, die Ataraxie, nicht der quälende immerwährende Zweifel. Die Seelenruhe vergleicht Sextus auch mit der »Ungestörtheit« und der »Meeresstille« der Seele.¹¹ Die Seelenruhe ist das Glück des Skeptikers.

Zur Seelenruhe gelangen wir durch die Urteilsenthaltung (*epoché*):

Denn der Skeptiker begann zu philosophieren, um die Vorstellungen zu beurteilen und zu erkennen, welche wahr sind und welche falsch, damit er Ruhe finde. Dabei geriet er in den gleichwertigen Widerstreit, und weil er diesen nicht entscheiden konnte, hielt er inne. Als er aber innehielt, folgte ihm zufällig die Seelenruhe in den auf dogmatischem Glauben beruhenden Dingen.¹²

⁹ Vgl. Ricken (Anm. 6), S. 95.

¹⁰ Sextus Empiricus (Anm. 5.), S. 95.

¹¹ Ebd., S. 95.

¹² Ebd., S. 100. »Skepsis ist die Kunst, auf alle mögliche Weise erscheinende und gedachte Dinge einander entgegensetzen, von der aus wir wegen der Gleichwertigkeit der entgegengesetzten Sachen und Argumente zuerst zur Zurückhaltung, danach zur Seelenruhe gelangen« (ebd., S. 94).

In diesem Zitat ist das Grundmuster der Skepsis dargestellt, auf das sich auch Wezel beruft: Der Skeptiker ist auf der Suche nach der Wahrheit, er erkennt aber, dass er in dogmatischen Sachverhalten zwischen wahr und falsch nicht entscheiden kann. Da der Skeptiker also in einen gleichwertigen Widerstreit gerät – jedem Dogma kann ein gegenteiliges Dogma gegenüberstehen –, enthält er sich des Urteils. Dieses Innehalten, auch als »Stillstehen des Verstandes«¹³ bezeichnet, verursache einen Zustand der inneren Ruhe.

Ich möchte im Folgenden näher erläutern, wieso der Skeptiker behaupten kann, dass jedem dogmatischen Urteil ein gleichwertiges Urteil gegenüberstehe. Der Skeptiker geht davon aus, dass jedem dogmatischen Argument – gemeint ist ein aus Vernunft gewonnenes Argument – ein gleichwertiges gegenüber stehen könne.¹⁴ Und selbst wenn wir jetzt noch kein Gegenargument kennen, sei es möglich, dass es eines Tages eines geben werde.¹⁵ Die mögliche Weiterentwicklung des Wissens wird also vorweggenommen.

Es seien einige Beispiele der Entgegensetzung (Tropen) angeführt, um zu zeigen, dass ihr philosophisches Niveau sehr unterschiedlich ist. Dem Skeptiker ist dies bewusst; es handelt sich nicht um eine Schwäche seiner Theorie, denn er will seine Argumente seinem Gesprächspartner anpassen: Dogmatiker brauchen stärkere Argumente als nicht geschulte Laien.¹⁶

13 Ebd., S. 95. Wer innehält, dem folge die Seelenruhe wie »der Schatten dem Körper« (ebd., S. 100). Wer einsieht, dass er nicht urteilen kann (oder wer wie der Maler Apelles keinen Pferdeschaum malen kann und stattdessen einfach den Schwamm auf das Bild schleudert (vgl. ebd., S. 100), wer also den dogmatischen Weg aufgibt, dem folge die Seelenruhe nach. Sie stelle sich ohne eigenes Zutun ein. Ziel des Skeptikers ist es also, einen seelischen Zustand des Gleichgewichts zu erreichen – womit wir schon in der praktischen Philosophie sind.

14 Ebd., S. 96.

15 »So, wie sich vor der Geburt des Stifiers der Lehrmeinung, der du anhängst, das ihr entsprechende Argument noch nicht als richtig offenbart hatte, der Natur nach schon existierte, so ist es ebenso möglich, dass auch das Argument, das dem von dir jetzt vorgelegten entgegensteht, der Natur nach zwar schon existiert, sich uns aber noch nicht offenbart, so dass wir deinem Argument, das jetzt stichhaltig zu sein scheint, doch noch nicht zustimmen müssen« (ebd., S. 102).

16 Ebd., S. 299.

Der erste Tropus zum Beispiel betrifft die Verschiedenheit der Lebewesen, denen die Dinge auf verschiedene Weisen begehrenswert oder meidenswert erscheinen: Menschen mögen Olivenöl, Wespen und Bienen tötet es.¹⁷ Aber auch die Menschen sind untereinander verschieden: »Demophon, der Tischdiener Alexanders fror in der Sonne oder im Bad, während er im Schatten schwitzte.«¹⁸ Der zehnte Tropus zum Beispiel bezieht sich auf das Ethische: Bei den Persern ist die Männerliebe Sitte, bei den Römern verboten. Die einen behaupten, die Seele sei unsterblich, die anderen, sie sei sterblich.¹⁹

Komplizierter wird es, wenn Sextus Tropen der Zurückhaltung anführt, die die widersprüchliche innere Struktur dogmatischer Sätze betreffen, wie zum Beispiel der unendliche Regress, die Relativität, die Voraussetzung und die Dialele. Zum Tropus des unendlichen Regresses heißt es beispielsweise:

Mit dem Tropus des unendlichen Regresses sagen wir, dass das zur Bestätigung des fraglichen Gegenstandes angeführte wieder einer Bestätigung bedürfe und diese wiederum einer anderen und so ins Unendliche, so dass die Zurückhaltung folge, da wir nicht wissen, wo wir mit der Begründung beginnen sollen.²⁰

Sextus führt den Versuch, einen Satz als wahr zu begründen, *ad absurdum*, indem er aufdeckt, dass jeder Beweis wiederum eines Beweises bedarf. Die Folge ist ein Regress – also kein Beweis – oder die willkürliche Unterbrechung dieser Kette, die Setzung eines ersten nicht weiter begründbaren Satzes, den Philosophen gesucht haben und suchen.²¹ Sextus' Skepsis deckt also durchaus philosophische Schwierigkeiten auf.

17 Ebd., S. 106. Es gibt folgende weitere Tropen: 3. unterschiedlicher Bau der Sinnesorgane, 4. Verschiedenheit der Zustände wie Gesundheit, Schlaf, Krankheit, 5. verschiedene Entfernungen und Stellungen (ob Turm aus der Ferne rund und aus der Nähe eckig), 6. Beimischungen, 7. Zurichtung, 8. Relativität, 9. ständiges oder seltenes Auftreten, 10. Lebensformen, Sitten.

18 Ebd., S. 112.

19 Ebd., S. 128.

20 Ebd., S. 130.

21 Schon Aristoteles argumentierte gegen Heraklit: Für den Satz vom zu vermeidenden Widerspruch, einem Prinzip der Wissenschaft, gelte, dass er nicht po-

Die Urteilsenthaltung hat aber nicht auf allen Gebieten Geltung. Sextus betont, dass selbst der Skeptiker nicht an der alltäglichen Lebenserfahrung zweifelt. Aus lebenspraktischen Gründen können wir nicht an allem zweifeln, da wir nicht gänzlich untätig sein können. Wir müssen essen, trinken, schlafen, die Straße überqueren. Wir können an der Existenz von Fahrzeugen zum Beispiel nicht zweifeln, ohne Gefahr zu laufen, überfahren zu werden. Der Skeptiker erkennt den ›Erlebniszwang‹ an. An der Erscheinung der Dinge, so Sextus, können wir nicht zweifeln. Aber ob sie tatsächlich so sind, wie sie uns erscheinen, können wir nicht wissen:

Wir sagen nun, das Kriterium der skeptischen Schule sei das Erscheinende, wobei wir dem Sinne nach die Vorstellung so nennen; denn da sie in einem Erleiden und einem unwillkürlichen Erlebnis liegt, ist sie fraglos. Deshalb wird niemand vielleicht zweifeln, ob der zugrunde liegende Gegenstand so oder so erscheint. Ob er dagegen so ist, wie er uns erscheint, wird infrage gestellt.²²

Unserer Empfindung stimmen wir also zu. Ob der Honig, der uns süß schmeckt, aber auch wirklich süß ist, wissen wir nicht. Aussagen über die verborgenen Ursachen, die die Wissenschaft erforschen will, stimmt der Skeptiker nicht zu.

Auch im Praktischen lässt Sextus keine dogmatischen Werturteile zu. Es gebe nichts, was unabhängig von unserer Meinung, also seiner Natur nach gut oder schlecht sei.²³ Weder die Tugenden, noch Gesundheit, noch der Reichtum sind an sich oder absolut gut – womit er sich gegen die Peripatetiker wendet. Keines der genannten Güter wirke auf dieselbe Weise. Und zudem: Sind wir im Besitz dieser Güter, hätten wir Angst, sie zu verlieren; besitzen wir sie nicht, verursache uns auch das Seelenqualen.²⁴ Dogmatische Wert-

sitiv bewiesen werden könne. Die Annahme des Gegenteils aber widerlege sich selbst, nämlich die Annahme, dasselbe könne zu derselben Zeit und in derselben Hinsicht zugleich wahr und falsch sein. Vgl. Aristoteles: *Metaphysik*, Bücher VII (Z) – XIV (N). Griechisch-Deutsch. Neubearbeitung der Übersetzung von Hermann Bonitz. Mit Einleitung und Kommentar herausgegeben von Horst Seidl. Hamburg 1991, S. 195 (1062a).

22 Sextus Empiricus (Anm. 5), S. 99.

23 Vgl. ebd., S. 276.

24 Vgl. ebd., S. 287.

urteile stehen daher dem Streben nach Seelenruhe entgegen. Auch sei weder die Lust von Natur begehrenswert, wie die Epikureer behaupten, denn auch Lust verschaffe Übel – übermäßiges Essen und Trinken zum Beispiel. Noch sei die Mühsal von Natur ein Übel, was sich am Beispiel des Philosophierens zeige.²⁵

Sextus bringt viele weitere Beispiele dafür, wie uneinheitlich schon zu seiner Zeit die moralische Erscheinungswelt war: Er referiert über verschiedene kulturelle Haltungen gegenüber der Männerliebe, der Prostitution der Frauen, dem Ehebruch, der Kindstötung, der Tätowierung, dem Kannibalismus etc.²⁶ Sein Resümee lautet:

Ebenso ist von den oben genannten Dingen keines von Natur so oder so beschaffen, sondern alle sind konventionell und relativ.²⁷

Jeder ethischen Erfahrung stehe eine gegensätzliche gegenüber; also sei es unmöglich, zu entscheiden, welche die richtige und welche die falsche ist.

Wie verhält sich dann aber der Pyrrhoneer? Woran orientiert er sich in seiner Erfahrungswelt? Selbst wenn er sich eines Urteils über andere enthält, ist er dennoch selbst ein handelndes Wesen. Begründete Werturteile lässt der Skeptiker nicht zu, alle Normen sind ihm nur Konventionen. Also bleiben nur zwei Möglichkeiten: Sich entweder an nichts zu halten – als Amoralist – oder an alles das, was in der eigenen Alltagswelt konventionelle Geltung hat: als Traditionalist.²⁸ Pyrrhon plädiert für die zweite Möglichkeit:

Dagegen folgt er [der Skeptiker] undogmatisch der alltäglichen Lebenserfahrung und bleibt deswegen in den auf dogmatischem Glauben beruhenden Dingen leidlos, während er in den aufgezwungenen maßvoll leidet.²⁹

25 Ebd., S. 278.

26 Vgl. ebd., S. 279 ff.

27 Ebd., S. 286.

28 Vgl. Ricken (Anm. 6), S. 145.

29 Sextus Empiricus (Anm. 5), S. 286 f.

Das bedeutet, der Skeptiker hält sich im Wesentlichen an das, was seinen eigenen Erfahrungen entspricht: Er ist Traditionalist. Aber er hält sich nicht an die in seiner Umwelt üblichen Konventionen, weil er sie richtig findet, sondern weil er kein Kriterium hat, nach dem er sie beurteilen könnte. Daher verursachen ihm die Dinge, die auf dogmatischem Glauben beruhen (Werturteile) kein Leid, keine Seelenunruhe. Die aufgezwungenen Dinge (Krankheit, Schmerz) akzeptiert er, ohne in ihnen eine Bestrafung oder ein Übel zu sehen. Der Skeptiker ist also keinesfalls ein Revolutionär, noch nicht einmal ein Reformator. Konsequenterweise verzichtet der Skeptiker darauf, seine Umwelt zu missionieren. Er, der alles anzweifelt, zweifelt letztlich nichts an. Dafür wird er aber gelassen und ruhig, er gewinnt einen inneren Freiraum. Die Traditionen sind lediglich zweckmäßig, aber kein absoluter Wert. Insofern ist der Skeptiker dennoch kein Apologet der Konventionen.

La Mettries materialistische Glückstheorie

Nach der Erläuterung des Zusammenhangs von Glück und Urteilsenthaltung bei Sextus Empiricus machen wir einen großen Schritt ins 18. Jahrhundert. Wie wirkt dort die Skepsis in der Moralphilosophie weiter? Julien Offray de La Mettrie (1709–1751) ist auch ein Skeptiker in Bezug auf Vernunfturteile: Dogmatik und Offenbarung gelten ihm nicht als Quellen der Erkenntnis. Selbst die Erfahrung, mit deren Hilfe er die Natur untersuchen will, könne nicht alle Ursachen aufdecken.³⁰ Auch in der Naturerkenntnis verzichtet La Mettrie auf das Auffinden letzter – oder erster – Prin-

30 »Die Natur der Bewegung ist uns ebenso unbekannt wie die der Materie. [...] Ich bin also darüber getrost, dass ich nicht weiß, wie die Materie von einer trägen und einfachen zu einer aktiven und aus Organen zusammengesetzten wird, wie darüber, die Sonne nicht ohne ein rotes Glas betrachten zu können. Und ich finde mich ebenso ab mit den anderen unbegreiflichen Wundern der Natur, mit der Erzeugung des Empfindungs- und des Denkvermögens in einem Wesen, das einst in unserer beschränkten Sichtweise nur ein wenig Schleim zu sein schien« (Julien Offray de La Mettrie: *L'homme machine/Die Maschine Mensch*. Französisch-Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Claudia Becker. Hamburg 1990, S. 119).

zipien. Er bekennt sich außerdem zum Atheismus.³¹ Die Idee Gottes hält seinem erkenntnistheoretischen Skeptizismus nicht stand. Zudem sei sie überflüssig, haben wir doch die Natur, an der wir uns orientieren.³² Konsequenterweise verzichtet La Mettrie darauf, moralphilosophische Grundsätze mithilfe der Idee Gottes zu entwickeln. Ist er deswegen aber ein Amoralist, wie ihm von seinen Zeitgenossen unterstellt wurde?

La Mettrie räumt in seiner Moralphilosophie dem erfüllten Leben des Einzelnen einen zentralen Platz ein. Seine Moralphilosophie richtet sich nicht auf das Jenseits:

Dies [die Endlichkeit des Lebens] ist der angemessene Rahmen, in dem sich der Weise [der Philosoph] mit seinen Wünschen und Hoffnungen bewegt.³³

Der Mensch im Hier und Jetzt steht im Mittelpunkt seiner Reflexionen. Die Seele ist sterblich, es gibt kein Leben nach dem Tod. Für La Mettrie ist der Glaube an ein Leben nach dem Tod eine Illusion, die nur dazu dient, dass die Menschen ihr Elend geduldig ertragen.³⁴

- 31 »Wenn der Atheismus, sagte er, allgemein verbreitet wäre, dann wären alle Zweige der Religion zerstört und mit der Wurzel ausgerottet. Keine Glaubenskriege mehr, keine Religionssoldaten – schreckliche Soldaten –, die von einem heiligen Gift verseuchte Natur würde ihre Rechte und ihre Reinheiten wiedererlangen. Taub gegenüber jeder anderen Stimme würden die friedlichen Sterblichen nur den spontanen Ratschlägen ihres individuellen Ichs folgen; die einzigen, die man nicht ungestraft missachtet und die allein uns auf den angenehmen Pfaden der Tugend zum Glück führen können« (La Mettrie, Anm. 30, S. 95).
- 32 »Eines von beidem: Entweder ist alles Täuschung, sowohl die Natur selbst als auch die Offenbarung, oder einzig die Erfahrung kann über den Glauben Rechenschaft ablegen« (ebd., S. 25).
- 33 Julien Offray de La Mettrie: Über das Glück oder das höchste Gut (Anti-Seneca). Herausgegeben und eingeleitet von Bernd A. Laska. Nürnberg 1985, S. 36.
- 34 »Die Menschen, die an ein jenseitiges Leben glauben, geben sich zweifellos verführerischen Einbildungen hin, die sie über das Sterben trösten, und dies tun sie um so intensiver, je unglücklicher sie in diesem Leben sind. Wenn sie dann ein ebenso redliches wie frommes Leben führen, ist ihre Hoffnung größer als ihre Furcht. Sie sind zwar betrogen, aber zu ihrem Vorteil. Der Lohn, den man ihnen verspricht, so illusorisch er auch ist, lässt sie ihr Elend geduldig ertragen und den Verlust des Lebens – das mir alles bedeutet – fast als unwichtig erachten. Das ist aber auch der einzige Vorteil der Leichtgläubigkeit« (ebd., S. 38).

Dass sich La Mettrie in seiner Schrift *Über das Glück oder das höchste Gut* (1748) mit der Stoa und den Epikureern auseinandersetzt, ist plausibel, hatte die Antike doch in vielerlei Hinsicht Vorbildcharakter für die Aufklärer. Im Polytheismus der Antike herrschte größere Meinungsfreiheit als im katholisch geprägten Frankreich des 18. Jahrhunderts.

Das Glück, schreibt La Mettrie, sei an angenehme Empfindungen gekoppelt: »Das Glück scheint voll und ganz durch die Empfindung zu leben«.³⁵ Er beschreibt das Glück als eine beständig angenehme und auch ruhige und ungestörte Empfindung und unterscheidet es somit vom Vergnügen, das auch eine angenehme Empfindung sei, aber kurz und hektisch, unruhig.³⁶ Für La Mettrie wie für Sextus ist das Glück ein Zustand der Ruhe.

La Mettrie macht die Sinnlichkeit des Menschen zum Ausgangspunkt seiner moralphilosophischen Untersuchung.

Es liegt zwar in der Natur des Menschen, zu empfinden, denn er ist ein belebter Körper; aber gelehrt und tugendhaft zu sein, liegt ebenso wenig in seiner Natur wie modisch gekleidet zu sein.³⁷

Tugendhaft und gelehrt zu sein, setzt hingegen eine schon entwickelte Empfindungsfähigkeit voraus. Diese moralischen Eigenschaften des Menschen kommen also erst im Laufe seiner Entwicklung hinzu. Wenn unser Glück also an die Empfindungen gekoppelt ist, welches sind die Ursachen angenehmer Empfindungen? La Mettrie stellt eine Reihenfolge von äußerlichen Ursachen auf, wobei er die angenehmen Empfindungen ausnimmt, die uns natürlicherweise gegeben sind.

1. die Erziehung, die unsere Seele sozusagen beugt und unseren Organismus verändert; 2. die Sinnesfreuden; 3. der Wohlstand; 4. soziale Anerkennung usw.³⁸

La Mettrie predigt also keineswegs einen plumpen Hedonismus, sondern er arbeitet heraus, dass die natürliche körperliche Empfin-

³⁵ Ebd., S. 32.

³⁶ Ebd., S. 20.

³⁷ Ebd., S. 23.

³⁸ Ebd., S. 21.

dung durch eine kulturelle Empfindung modifiziert oder erweitert wird. Die körperlichen Empfindungen können durch Reflexion positiv oder negativ gesteigert werden, aber auch durch Drogen, Medikamente, durch Träume und durch Krankheit. Erst durch den kulturellen Einfluss in Form von Erziehung und die Interessen der Gesellschaft fangen wir an, unsere Empfindungen zu beurteilen, von Laster und Tugend zu sprechen. La Mettrie beruft sich auf Montesquieu, der beschrieben hat, wie die Regierungsform, die Religion und das Klima moralische Vorstellungen beeinflussen:

Damit scheint mir deutlich genug gesagt, dass das Gute und das Böse keine spezifischen Merkmale haben, die sie eindeutig charakterisieren, und dass es einzig die Interessen der Gesellschaft sind, die das eine vom anderen unterscheidbar machen (eine nicht genug zu betonende Wahrheit).³⁹

La Mettrie sieht also wie Sextus die Relativität und Konventionalität moralischer Wertmaßstäbe. In welcher Gesellschaft ich aufwache, prägt mein Verständnis von gut und schlecht. Diesen relativen Maßstäben setzt La Mettrie aber die Empfindungen als absoluten Bezugspunkt entgegen, auch wenn diese positiv oder negativ steigerbar sind. Durch eine dauerhafte Empfindung Glück zu verspüren, ist nicht identisch damit, diese glückliche Empfindung als moralisch ›gut‹ zu bewerten: »Gut und Böse spielen in Hinblick auf die Glückseligkeit keine Rolle«. ⁴⁰ La Mettrie ist sich dessen bewusst – und das ist ihm zum Vorwurf gemacht worden –, dass auch durch eine verbrecherische Tat ein Glücksgefühl beim Täter ausgelöst werden kann. Er verteidigt aber keineswegs Verbrecher oder fordert gar dazu auf, Verbrechen auszuüben. Ihm geht es vielmehr um den Gedanken, dass weder der Tugendhafte immer glücklich noch der Lasterhafte immer unglücklich ist. Die Empfindung von Glück oder Unglück ist nicht identisch mit tugendhaftem oder lasterhaftem Leben.

La Mettries moralischer Skeptizismus lehrt den Menschen also zu erkennen, dass das Urteil über Gut und Schlecht von gesellschaftlichen Konventionen abhängt, die Empfindungen davon aber

³⁹ Vgl. ebd., S. 45.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 68.

unabhängig sind oder zumindest sein können. Welche Empfindungen mich aber glücklich oder unglücklich machen, ist *a priori* nicht festzulegen:

Welche erstaunliche Mannigfaltigkeit gibt es doch allenthalben bei der Glückseligkeit! Sie ähnelt der der Geister und der Gesichter: wie es bei ihnen nicht zwei gleiche gibt, so gibt es auch keine zwei Menschen, die auf die gleiche Art und durch die gleichen Mittel glücklich sind! Und woran liegt das? Doch nur an unserer Organisation.⁴¹

Das heißt, unsere körperliche Disposition gibt die Grundbedingungen vor, auf welche Weise wir glücklich werden. In diesen Formulierungen zeigen sich der Materialismus und auch Fatalismus La Mettries: Der Mensch ist durch seine körperliche Verfasstheit determiniert. Ist La Mettrie deswegen ein Amoralist? Diese Frage muss verneint werden, da sein Argumentationsziel nicht das Ausschalten jeglicher moralischer Bewertung ist, sondern nur die Einsicht, dass moralische Normen nicht Teil unserer natürlichen Ausstattung sind, sondern dass wir sie uns durch Reflexion erarbeiten müssen.

Sextus Empiricus und La Mettrie im Vergleich

Keiner der beiden Philosophen zweifelt an der Existenz der Empfindung. Der ›Erlebniszwang‹ bei Sextus Empiricus entspricht dem Vorrang der Empfindung vor äußeren Einflüssen bei La Mettrie. Die Empfindung könne uns nicht täuschen, wohl aber die dogmatischen Vernunfturteile. Beide Philosophien formulieren eine Glückstheorie, die zu individuellem Glück führt. Das Glück ist eine individuelle Erfahrung, es ist nicht für alle gleich und auch nicht rational herbeizuzwingen. Diese modern klingende Theorie birgt ein Problem in sich: Halten wir uns wie Sextus an die geltenden Normen oder folgen wir primär unseren Empfindungen, dann verfolgen wir keine eigene Zielsetzung im Leben, weder für uns selbst, noch für die Gesellschaft. Wir werden Fatalisten.

Die Differenz zwischen beiden Glückstheorien liegt vor allem darin, dass Sextus Empiricus uns zu einer inneren Freiheit führen will, während La Mettrie eher eine äußerliche Freiheit zum Ziel hat:

41 Ebd., S. 130.

die Emanzipation von konventionellen moralischen Urteilen. Der antike Skeptiker will den Menschen als innerlich frei bestimmen, auch wenn er äußerlich nach Konventionen lebt. Der aufgeklärte Skeptiker La Mettrie sieht den Menschen aufgrund der Organisation seines Körpers innerlich gebunden, will ihn aber als äußerlich frei bestimmen – moralische Konventionen sind von sekundärer Bedeutung. Sextus Moralphilosophie trägt also die Konventionen einer Gesellschaft, La Mettries Moralphilosophie kann sie untergraben – muss das aber nicht. Der These Rickens, der Skeptiker sei entweder Traditionalist oder Amoralist,⁴² ist somit nur bedingt zuzustimmen.

Eine skeptische Lebenshaltung ist also durchaus mit den Idealen der Aufklärung zu vereinbaren. Durch die Säkularisierung der Moral wird dem erfüllten Leben des Individuums eine große Bedeutung beigemessen. Zeitgenössischen moralischen Vorstellungen wird grundsätzlich nur temporäre Geltung zugesprochen. Auch Wezel vertritt als Spätaufklärer die Auffassung, dass wir nicht *a priori*, also dogmatisch, moralische Wertungen aussprechen können. Bei ihm ist das Moment der Urteilsenthaltung, der inneren geistigen Freiheit, wie bei Sextus stärker als das der äußerlichen Freiheit La Mettries, in erster Linie zu tun und zu lassen, was den eigenen Empfindungen entspricht.

Aber gleichgültig, welcher Strömung man sich anschließt – dieser Entschluss ist wohl auch kaum dogmatisch zu begründen –, zum individuellen Glück, sei es als Seelenruhe oder als glückliche Empfindung, führt eine skeptische Lebenshaltung allemal.

⁴² Vgl. Ricken (Anm. 6), S. 145.

